

## درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۶ بهمن ماه ۱۳۹۳

مصادف با: ۵ ربیع الثانی ۱۴۳۶

جلسه: ۶۱

موضوع کلی: مشتق

موضوع جزئی: تنبیه پنجم - (نسبت بین مبدء و ذات از جهت اتحاد)

سال: ششم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه مباحث گذشته

بحث درباره اقوال مختلف پیرامون کیفیت ارتباط بین مبدء و ذات و نحوه‌ی اتحاد و ارتباط آنها بود. تا اینجا سه قول را ذکر کردیم. اول نظر اشاعره بود و دوم قول صاحب فصول و سوم قول مرحوم آخوند بود. اشکال قول صاحب فصول و اشاعره بیان شد. تتمه‌ی نسبت به نظر آقای آخوند مانده که باید عرض کنیم و سپس قول چهارم را بیان کنیم.

### ادله کلام محقق خراسانی

ایشان به طور کلی چه در مورد خداوند و چه در مورد غیر خداوند قائل شدند که نسبت بین مبدء و ذات، نسبت تلبس است یعنی ذات تلبس به مبدء پیدا می‌کند لکن فرمود: تلبس دارای مراتب مختلف است که بالاترین مرتبه آن اتحاد و عینیت ذات و مبدء است. ایشان می‌گویند: این تلبس برای عرف قابل درک نیست و در واقع آن را تلبس محسوب نمی‌کند یعنی وقتی کار به اتحاد و عینیت مبدء و ذات می‌رسد دیگر از نگاه عرف تلبس نیست ولی این مهم نیست زیرا هر چند عرف این را تلبس محسوب نمی‌کند اما لطمه‌ای به اصل ادعا و نظر ما نمی‌زند چون عرف کلیت تلبس را می‌فهمد و معنا و مفهوم تلبس را درک می‌کند اما ضرورت ندارد تشخیص مصادیق تلبس را هم به عرف بسپاریم. ما فقط برای فهم معنای تلبس و معنای مشتق باید به عرف مراجعه کنیم. مشتق ذات متلبس به مبدء است و عرف معنای تلبس را هم درک می‌کند اما اینکه اگر تلبس به صورت عینیت ذات و مبدء بود و عرف آن را درک نمی‌کند و از مصادیق تلبس به حساب نمی‌آورد، این لطمه‌ای به بحث نمی‌زند لذا اصل تلبس وجود دارد و ملاحظه شد که نسبت بین ذات و مبدء، نسبت تلبس است و در مورد خدا و غیر خدا هم فرقی ندارد لکن مراتب آن متفاوت است که بالاترین مرتبه آن اتحاد و عینیت ذات و مبدء است.

### بررسی قول سوم (محقق خراسانی)

دو نکته درباره با کلام مرحوم آقای آخوند مورد توجه است.

اولاً: نکته اول این است که اساساً معنا و مفهوم تلبس یک شیء به شیء دیگر موهم دوئیت و اثنییت است یعنی وقتی می‌گوییم شیئی متلبس به شیء دیگر شد این مثل معنای قیام که صاحب فصول گفته از مشکل دوگانه و دو تا بودن رنج می‌برد یعنی وقتی می‌گوئید تلبس ذات به مبدء یعنی ذات یک امر است و مبدء هم یک امر است لکن یکی به دیگری تلبس پیدا کرده، درست است که عنوان تلبس از عنوان قیام که صاحب فصول گفته بهتر است چون در قیام گفتیم که این دو امر حتماً باید واقعی باشند و شامل امور اعتباری نمی‌شود اما تلبس این مشکل را ندارد لذا از این جهت از قیام مناسب‌تر است یعنی اگر

بگوئیم "قیام مبدء به ذات"، لازمه اش این است که این دو امور واقعی باشند ولی تلبس اعم است یعنی هم تلبس ذات به امر واقعی و هم تلبس ذات به امر اعتباری را شامل می شود. یعنی می توانیم بگوئیم زید متلبس به علم شد که امر واقعی است و هم می توانیم بگوئیم که زید متلبس به ملکیت شد که امر اعتباری است و از این جهت نسبت به قیام اولی است اما مشکله اصلی که در نظر صاحب فصول بود در اینجا کماکان به قوت خود باقی است و آن هم مشکله اثینیت و دوتا بودن است زیرا وقتی سخن از تلبس به میان می آید، لازمه اش این است که دو چیز وجود داشته باشد لذا اگر دو چیز باشد در مورد خداوند مشکل بوجود می آید و نمی توانیم بگوئیم الله عالم!

**ثانیا:** نکته اخیری که محقق خراسانی گفته اند به هیچ وجه قابل قبول نیست یعنی اینکه ما در معنا و مفهوم مشتق به عرف رجوع می کنیم اما در مصادیق تلبس به عرف رجوع نمی کنیم سخن درستی نیست. یعنی اینکه بگوئیم تلبس دارای مراتبی است و بالاترین مرتبه آن اتحاد و عینیت است ولی عرف این را تلبس نمی داند، در واقع ناشی از این است که عرف برای تلبس معنایی قائل است که این معنا را بر جایی که بین مبدء و ذات اتحاد و عینیت باشد منطبق نمی بیند لذا در نظر عرف تلبس چیزی به چیزی یعنی با دو حفظ دو تا بودن آنها یکی به دیگری متلبس شود اما وقتی کار به اتحاد و عینیت می رسد دیگر از نظر عرف تلبس نیست یعنی یکی شدن و تلبس یکی به دیگری با هم قابل جمع نیستند و ما نمی توانیم اتحاد و عینیت را با تلبس یکی بدانیم و آنرا مرتبه ای از تلبس محسوب کنیم. پس این که ایشان می فرماید: فقط در مورد مفاهیم به عرف رجوع می کنیم و در مصادیق کاری به عرف نداریم، قابل قبول نیست لذا به نظر می رسد سخن محقق خراسانی از این جهت تمام نیست.

### **قول چهارم: محقق اصفهانی**

محقق اصفهانی<sup>۱</sup> تفسیری از کلام محقق خراسانی ارائه داده و در صدد است نسبت بین ذات و مبدء را به نحوی تفسیر کند که این اشکال و ایراد به محقق خراسانی وارد نباشد و چون تفسیر خاصی است ما آنرا به عنوان قول چهارم و به عنوان مستقل عنوان می کنیم.

ایشان می فرماید: به طور کلی در صدق مشتق بر چیزی نیاز به مصحح داریم که این مصحح در موارد مختلف متفاوت است زیرا تلبس ذات به مبدء در واقع مصحح صدق مشتق بر ذات است یعنی چون ذات متلبس به مبدء شده، می توانیم مشتق را بر او اطلاق کنیم مثلا وقتی زید متلبس به علم شد می توانیم به او عالم بگوئیم. یکی از مصحح های مشتق، عینیت مبدء با تمام ذات موضوع است.

مثلا ما می گوئیم السواد اسود<sup>۲</sup> یا الوجود موجود<sup>۳</sup> کسی هم نگفته که این قضایا صحیح نیست زیرا وقتی می توانید جسمی را بواسطه امر خارج از ذات متصف به اسود کنید، در واقع در جایی که خود ذات را بخواهیم متصف به آن وصف کنیم اولویت دارد.

۱. نهاية الدرايه، ج ۱، ص ۲۲۷-۲۳۹

مثلا می گوئیم الجدار اسود یعنی دیوار را متصف به سیاهی می کنیم حال چرا دیوار را متصف به سیاهی می کنیم؟ چون جدار واجد سیاهی است یعنی اگر اسود را بر جدار حمل می کنیم بخاطر این است که واجد این وصف است و اگر این وصف را نداشت دیگر به آن سیاه اطلاق نمی شد پس اطلاق مشتق بر این شیء که خارج از ذات اوست بواسطه داشتن این وصف صحیح است حال اگر الجسم اسود صحیح است السواد اسود به طریق اولی صحیح است چون وجدان شیء لنفسه ضروری و بدیهی یعنی اینکه چیزی واجد خودش باشد، امر بدیهی است یعنی اگر شیئی واجد غیر خودش شود، واجد خودش نیز به طریق اولی می تواند باشد لذا اسود را به عنوان اینکه واجد سواد است می توان بر سواد حمل کرد. ایشان این بحث را به همین نحو در مورد حمل صفات جمال و جلال خداوند بر ذات خدا بیان می کند یعنی می گوید که می توان این صفات را با همین ملاک بر ذات خداوند حمل کرد زیرا وجدان شیء لنفسه امر بدیهی و ضروری است بنابراین خدا هم واجد لنفسه است یعنی ذات خدا واجد علم است که علم عین خود ذات خداست.

پس نظر محقق اصفهانی در واقع تفسیری از کلام محقق خراسانی است تا اشکال و ایراد اثنبیت و دوئیتی که بین منتسب و منتسب الیه وجود داشت را از بین ببرد و این مسئله در مورد خداوند حل شود.

#### **بررسی قول چهارم (محقق اصفهانی)**

این کلام محقق اصفهانی مورد اشکال واقع شده چون ظاهر کلام محقق اصفهانی این است که برای صدق مشتق و صحت حمل مشتق بر ذات، تلبس و نسبت معتبر نیست بلکه صرف واجدیت ذات نسبت به خودش کافی است یعنی همین مقدار که یک ذاتی واجد خودش باشد برای حمل کافی است حال اگر منظور ایشان این باشد که عین خودش نیست این مشکلش این است که وقتی می گوئیم واجدیت، این معنای عرفی دارد چون واجدیت در واقع اضافه و نسبت خاصی است که با دو چیز تحقق پیدا می کند که یکی واجد است و دیگری موجود است لذا به هر حال اثنبیت و دوتا بودن تحقق پیدا می کند و اگر بگوئیم منظور این است که عین خودش است، دیگر واجدیت معنا ندارد.

پس اگر واجدیت شیء لنفسه ملاک صدق مشتق و حمل مشتق بر ذات باشد، مشکلش این است که واجدیت ظهور در یک اضافه و نسبت بین دو شیء دارد که یکی واجد است و دیگری موجود و این امر فی نفسه اثنبیت را اقتضاء می کند پس مجددا مشکل بر می گردد و اگر بگوئیم واجدیت به این معناست که اینها عین هم هستند پس دیگر تعبیر واجدیت لنفسه معنا ندارد.

حال باید ببینیم این اشکال وارد است یا خیر؟

«الحمد لله رب العالمین»